

# 綱島梁川覚え書

——その神秘的宗教思想を中心として——

川合道雄

\*

日清戦後（一八九五）日露戦（一九〇四—五）にまたがるは  
ぼ十年の思潮——いわば世界的な帝国主義的競争段階の渦中、  
後進近代資本主義国家としての命運を賭け、急速な膨張発展途上  
にあった新興日本が、必然的に遭遇せねばならなかったこの二つ  
の決定的瞬間をつなぐ社会、思想史的気流——は、あいつぐ対外  
関係の緊張に刺激された国民的自負心に支えられながらも、他面  
そうした歴史過程そのものにおける明暗、新旧さまざまな思想的  
屈折、対立、矛盾が漸く表面化し、一種深刻な人生問題、人生観  
上の懷疑、煩悶の形をとって個人の内面に巢を構えつつあった。  
哲学、倫理学——宗教、乃至宗教的なものへの関心がこの期の後  
半程真摯かつ痛切な欲求として迎えられたことはなかった。いう  
までもなくその直接の誘因は日清戦後から目立って移入せられた  
西欧の近代思想乃至文学の基盤をなしている人間性の肯定、解放  
の理念が、旧来の封建的人生観、道徳との対立、抗争の形によっ  
て自覚されたものであり、その現実面へのあらわれとして幾多の

家庭悲劇、社会悲劇をテーマとした初期の作品は早くもこの期の  
暗い谷間を覗わせるに足る。所謂觀念小説、悲惨、深刻小説と呼  
ばれるもの、及び魯庵、尚江へとつながる社会（主義）小説の新  
たな出現はより写真、より政治・社会的な二視点から次期系譜へ  
の重要な序曲をなすが、いずれもかかる矛盾と混乱を裏返した現  
実の生へのいち早い反応というべきであった。……が、そも何を  
是とし何を非とすべきか——外に對露關係の急を告げ始める三十  
年代と共に、この出口のない内面の苦悩、懷疑、煩悶はいかなる  
場所にいかなる形をとってその窮極の活路を見出さんとしたであ  
ろうか。

三十年代初頭著しい倫理研究熱の勃興に先ずその単的な焦慮  
のあらわれを、更に中葉、当代の苦悩と潜熱を凝集したかの観あ  
る哲学宗教熱の隆盛にひたすらその解決帰趨を求める真摯な摸索  
の姿を認め得るのだが、同じく西欧近代のヒューマニズムに触発  
されつつもいわばより外向的直接的な政治、社会的関心に主眼を  
おく政治・社会文学の流れ、及びやがて次期自然主義へと通ずる  
むしろ主情的、主我的色彩濃厚なリアリズム文学の主流思想と共

に、他面そうした素朴な主我的肯定にのみ安住するを得ずして、何等かの人生的意義と価値、理念を求めて煩悶苦悩するより主知的、思索的、内面的思想の一系譜をそこに指摘し得るのである。

無論、それらは広く哲学、宗教を中心とする思想史上の一特色、新傾向を示すものであり、直接文学、芸術を主とする主義や運動の形をなしたものではない。しかし、日露戦を境に、以後自然主義全盛期へと至る序曲として、哲学的懷疑と宗教的憧憬に彩られた右の一時期はそれが多分にロマンチックな宗教的理想主義を基盤として、無理想、無道德の自然主義的世界観、人間観の平凡主義との対比においても極めて意味深いのみならず、西欧近代思想乃至文学の背後にあるキリスト教的神（人格神）の觀念とその伝統の欠落の上に成立した近代日本文学の歴史においても、その形而上的要求と宗教的神秘主義の特異な流れは別して看過すべからざるものがある。

とまれ二つの大戦をつなぐ十年——それは外面的には正に新興日本の目ざましい躍進と発展の姿でもあったろう。が、そこに秘められたより深刻な内面の戦い、苦悶する近代的自我の一形態、一時代相にふれることから、広く近代の思想、文学一般にかかわる重要な一視点を求め得ぬであらうか。清国との戦争による国民的自負心と同時に新たな西欧思想により目覚めた近代の人間の苦悩と正しく表裏するものであった。しかも同じく西欧近代の思想といえ、トルストイ、ゾラ、ニイチェ、イブセン等々、それぞれ伝統の土壌につながり、時に対照的でさえある系譜、強烈な個性に彩られた新思潮の奔流にまきこまれつつ、他面強大なツァー

露国との避け難い危機は徐々に近づきつつあったのである。……

そしてそこに二個の象徴的人間像——国家主義対個人主義、日本主義と世界主義等々、さまざまな思潮の渦中に遍歴する高山樗牛の華やかなゼスチュアについて、独り病床の思索と瞑想に沈潜して「人格的神」との接触、交流に新しい宗教的理想主義の方向を指示した梁川、網島栄一郎の透徹した姿が浮ぶ。

右の一時期を多感な学窓に、その人格形成途上両者に少なからぬ影響を受けた安倍能成氏はその回想を左のように述べている。

「私が上京したのは明治三十五年秋であつて……その十二月に高山樗牛が死んだ。……樗牛の方は中学の始め以来ずっとその文章を愛読してゐたので、その死に対して感動が深かつた。

私は中学生として樗牛の思想の後を追つて来た。……樗牛が華やかな文章で唱道した個人主義的思想には、ちやうど自我の眼ざめる頃でもあつたので一も二もなく共鳴した。恐らく私くらの時代の青年は皆さうであつたらう。さうして当時恰も日露戦争の前で国民的意識が高まつたと同時に、国家主義的愛国心の空疎に堪へ得なかつた青年の心は、自己に沈潜して人生の問題に悩むやうになつた。」

が、樗牛の死と共に次第にその影響は薄れ一高在学時代の氏とその周辺に殆んど決定的な影響を及ぼしたのは新たに梁川網島栄一郎との邂逅であつた。同級の藤村操が華嚴の滝に身を投じた衝撃も醒めやらぬ翌三十七年の秋である。氏の一年下の魚住影雄（蒼穹、後に折蘆）の紹介によつたが、魚住は既に樗牛を顧みず梁川の文章に親しんでいた。

「私が『新小説』やその他の雑誌で、梁川の宗教的思索に接したのもこの頃であつた。……かねて敬慕してゐた梁川に会ひたいと思ひ、魚住の紹介で始めて病床の梁川に會つた。それ以後梁川の生きてゐたのは、僅かに三年であり……梁川との接触の年月は短かつたけれども、私は梁川の人間からも思想からも多大の影響を受けた。」

梁川の文章は――

「我々青年が樗牛の詠歎とセンチメンタリズムに飽き足らず更に内面的な又思索的なものを求めんとする要求に答へたものであつた。……思索的に宗教を求める青年の多くは、梁川の書いたものによつてその渴を医したのであつた。」

樗牛におけるように単に文字を介しての思想上の影響に止らず更に直接的な人格的な接触の上にその影響が認められることは意味深い、明治三十年代中葉を代表する知識青年層の思索形態、内的要求の方向をおおよそ覗い得よう。

樗牛から梁川へ――しかし、この遍歴はそのまま当時の社会思潮の推移をありのままに反映したものといつてよい。樗牛熱につぐ梁川熱、明治二十年代末から三十年代の思想界を風靡したこの著しい特色は狂熱、破壊、渦巻く奔流の中から漸く自己の内面に目覚め、それとの対決の上に静かにその週辺を眺めんとした新たな傾向であり、その故での生みの苦しみ、懷疑、煩悶を重ねつつも、より建設的理想主義的な明日への指向をそこに読みとり得るものであつた。自己を内側から支える新しい倫理の探求、生の根

元的な不安に揺すぶられながら内なる魂の拠点を求めんとする痛切な希求、そうした時代の要求に最もよく答へ得たものが梁川の宗教的思索であり、またそれだけに多くの問題を投じるものであつた。諸誌に寄せられた彼の宗教的思索の結集は「病間録」（明三八・九、金尾文淵堂）につぐ「回光録」（明四〇・四、同）と随感的文集の形をとつてまとめられ、精彩ある独特の妙文と共に広く当代の反響を呼んだ。即ち「見神の実験」を中核とする新たな宗教的立場の提唱がそこにあつたわけだが、このことは近代日本の思想史上、梁川を規定する大きな特色をなすと共に、他面宗教文芸の相互関係にふれる基本的な問題を内蔵するものであり、且つその著作自体一種の宗教文芸の一形態として、新側面の展開を見せたものといひ得る。

この小論は梁川における如上の問題への手がかりとして、先ず彼の神秘的宗教思想を中心にその特質、基本的構造についての若干の考察を試みたものである。従つて「文人梁川」への課題にはなお遠いが、いうまでもなく思想それ自体、或は信仰そのものの立場から梁川を論ずることも稿者の課題とは別個の問題に属しよう。ただ右の観点上、彼が拠点とした窮極の宗教的立場――その人と思想と表現を集中統括する晩期の宗教的思索の表白――の上に、自ずから最大の比重と焦点が置かれねばならぬ。啓蒙期のすぐれた哲学、倫理学者としての梁川、樗牛との論争に参与して鋭利な筆鋒を見せた文芸・美術にわたる評論家として梁川、等多面な相貌を示しながらも、短い三十五年の生涯、彼が一切を賭けてたずね求めたもの、学者、文人、思想家としての梁川の全ては晩

年方丈の病窓に筆をとったそれら宗教的思索の表白の上に、一層集約的、且つ徹底した姿で展開されている。

いわば「病間録」、「回光録」の梁川は明治三十年代後半の宗教思想界にすでにして一個の象徴的存在たり得たが、先ずその宗教的経験の中核をなす「見神の実験」に至る彼の信仰、宗教思想の推移発展がいかなる経路をたどったかを覗くに、彼は自ら、自己の信仰上の推移を四福音書にあらわれたキリストの人格に対するその見解もしくは態度の一点から、およそ三段の変遷を画したとしている。即ち

第一は、「何等の自覚も定見もなくして、唯だ幼稚なる素直ごころの一筋に、伝説そのまゝの基督を信受したりし時代」(——「基督に対する無差別的盲信時代」と称す——)

第二は、「基督の人格に於ける神秘的、超自然的方面を一切除非抽象し去りて唯だ其の倫理的、実践的、方面のみを採って以て行為の範となせし時代」(——「二元的懷疑時代」と称す——)

第三は、「兎も角も自覚的に一種の理解と同情とを以て基督の完人を観じ得たりとなせるの時代」(——「調和的正信時代」と称す——)

というのがそれであるが、右をその略歴と照応させると、第一が在郷時代(郷里高梁教会において数え十五才で受洗)から東京専門学校のはじめへかけての時期、第二が所謂倫理學時代——二元的懷疑と自ら称する如き宗教的懷疑、煩悶最も甚しかったと目

さるべき一時期であり、第三がその学究的倫理生活にも奥底に深く寂寞がひそんでいることを感じ始め、ようやく信仰が回復、信仰の合理性を証し得たとする時期である。殊に三十五年(一九〇二)以降は宗教的思索に耽ること多く、公表する評論、感想の大部分が宗教に関するものとなった。即ち梁川の存在がその真実の存在として、最も本来の意味を発揮した時代がようやくここに到来したわけである。……ただ彼にとって悲しいかな、この段階に達しても、まだ信仰そのものは獲られなかった。

「是に於てか、予が研究思索の態度は、急転直下して、自ら抑遏する能はざる思慕の声となり、あこがれの情となりぬ。……予が寂寞たる靈魂は、渺茫無辺の空に、唯だ頼む一つの木藪を求めたり。」<sup>註3</sup>と彼はいう。そして大きな転機が来た。

「わが一念のあこがれ心は……歎喜と、失望と、光明と、闇黒と、幾その心上の波瀾を闊しつくして、竟に一朝最も沈痛且つ明確なる意識直証の声を聴取し得たる也。」明治三十七年(一九〇四)二月十七日夜、梁川は光耀<sup>註4</sup>の経験を得た。続いて七月夜、後に自ら第一次の見神の実験と称したものである。更に十月一日午後三時第二次見神、その十一月に入った某夜、彼にとっては正に決定的な第三次の見神があった。同年十二月二十九日付中桐確太郎宛書簡に、彼はこの実験がこれまでの中、一番明瞭にインテンスであるとして次のように書き送っている。

「いと静かなる孤燈の下心を澄まして何事かを書き居り候ひしに忽ちハッ、思ふと共に今までの我が我ならぬ我となり筆の動

く墨の紙上を走る一々超絶的不可思議の大事実となつて眼前に躍きたり其の間実は一刹那に候ひしかどこの一刹那の間に於ける謂はゞ無限の深き寂びしさの底より躍り出でたる大いなる活物（抽象的ならずして具象的人格的なる）とはたと出で会へる一種の shocking もしくは surprise の意識は到底語る能はず筆する能はず候……」

彼の右の如き経験——「予が見神の実験」が翌三十八年七月の「新人」誌上に発表されるや、是非の論沸騰し、宗教、思想界稀に見るの反響を呼んだのである。しかし世論の是非はともあれ、それは彼にとって正に決定的な第四段階への足跡を意味するものであつたらう。梁川教えて三十二才、彼はこの三十七年（一九〇四）を以て自ら光耀時代、啓示時代と称した。

以上、梁川思想の窮極が第三から第四段階への転機をなしたその神秘的宗教体験に存することを明らかに示すと共に、いわば哲学、倫理学的思弁から宗教へ——と至るその経路に当代思潮の代表的側面と彼の資質、環境を結ぶ必然の方向を認め得るであらう。またそこに彼の所謂二元的懷疑の時期とする倫理学時代が思想的にも、発病を機とする環境の変化の上でも、はじめて重要な序曲として浮ぶのであるが、事実それは梁川の青春を決する最も深刻な懷疑煩悶の一時期であつた。以下日記及び書簡の断片にその凡その推移を覗つておくに、先ず明治二十六年七月二十三日付日誌に、正統派の信仰を棄てたとの告白あり、同七月二十四日、五日付日誌にも懷疑の告白があるが、この前後彼は倫理を以て宗教に代え得べしと信じ、漸次教会より遠ざかつてゐる。ただ

論文「道徳的理想論」を提出、専門学校文科を卒えた二十八年の九月二十日付日誌には天地の父、人格の神恋しくなれり、との注目すべき告白を記しているが、翌二十九年の四月三十日、突然の咯血に襲われ逗子から神戸へと転養、ここで屢々神戸教会に出席牧師海老名弾正と接した。希望と絶望、明暗二相に転々する心生活であつた。同年九月十二日付日誌に、世界は盲目的勢力の消長に非ざるかとの懷疑の告白がみえ、その激烈な宗教的煩悶を覗うに足る期間であるが、同年十二月十一日付日誌には再び、神は超越的なり、方法皆善なり、祈禱は必然の要求なりとの告白がみえまた翌三十年二月書簡に、「今度の病氣によりてたしかに一道の光明を得候やう存候」とも書きとめている。

即ち第三段階への転移もかかる厳酷な運命の試練、苦悩の中からようやく探り得たものたるを知り得るのだが、ここに彼の咯血爾後次第に重きを加えた病状と、その信仰生活をつなぐ関連はやはり見逃し得まい。右については彼自身その述懐に、

「貴問の通り、小生の宗教的生活は如何にも多年内臓の病其の重なる縁たるべく候。さりながら、小生は病まず健かにして宗教的経験に富める人こそ慕はしく候へ、所詮疾病災禍は宗教的信仰の縁にこそ候へ、真原因にはあるまじく候。」

との意味深い答えを以てしているが、さらに哲学会以来の知己中桐確太郎はこの間の消息にふれ、左の如き追懷を寄せている。

「桐島君は先來頭脳の明堂な理智の如き殊にすぐれた人で、その頃は神秘的の事などは余り好まれなかつたやうです。私が其頃頻りに見神の必要を唱えましたら、常に同情は表せられた

が、神秘的見神は寧ろ出来得ぬことゝなし、神は真善美の如き円満に実現したる所にこそ知らるゝのであるといふ立場に居られました。それが漸々心に空虚を感じ、遂には神を求め、基督を知らんことを欲せらるゝ様になりました。これは……綱島君の立場から来る自然の道行と思ひますが、然し此道行を急がして遂に見神の大実験を得らるゝに至らしめましたものは『死』といふ者に真面に行逢はれたといふことでありませう。私なども人生の疑惑から自殺を試みんとした事も御座いますが、御耻しい事には何となく浮薄な調子がありました様に今から思はれます。併し綱島君にはそれがのッびきさせぬ、蔽障な大事実でありましたと思ひます。君が『存在』といふ事実と戦ひ怖きたまひしも此折でせう。……

此大実験、大自覚に達せられまして、云ふにいはれぬ悦びを味はれましたが、併し綱島君は、理智の力の立優った人だけに此実験につきては、始めは幾分か一片烟の如き煩悶を感じられたやうでした。……然るに真如の月の光は其後度々洩れ出で、いよ／＼明かになりまして、法悦うちに溢れ、神と偕に楽しみ神と偕に働くといふ自覚を得られました。云々<sup>註</sup>」

\* \* \*

さて右の第二段階を中心に、梁川の倫理学徒としての研究系譜が英国倫理学における人格の尊厳、個性我の成長、実現を期する自我（本我）実現説の理論に立脚するものであり、彼の人生観、道德観、宗教観はこの基盤の上に独自の展開をみたものであるこ

とはすでに倫理学者としての梁川研究に指摘されるところである。が、やがて晩年病床における彼が新たな信仰の回復に伴い、次第に知性の論理に依拠することから内的な心霊の世界、情感の倫理的な神、信仰へと転じていった過程は前述の如き諸段階を経てその窮極は一種の宗教的神秘主義の地点に立ったかの如くである。彼の宗教的、思想的立場の中核をなす「見神の実験」を軸とする神秘的経験——神との感応道交といひ、更には神子の自覚といひ、神人合一の理想という如き純粹な宗教的経験——そのものは、彼の語を以てすれば「所詮宗教は理にあらず、文字にあらず唯だ経験のみ経験を讀み得<sup>10</sup>べきものであり、「所詮其の境に触れざるものの思議の及ばぬ儀」なのであり。理性（いうところの論理的推論的）の批判を超えた意識上の事実、即宗教的真理、信仰の窮極相として、すでに論理的分析的批判の対象たることをこの限り厳として拒絶する。即ち「感ず」という意識上の事実、経験が唯一の宗教的真理であり、神はただ情もて感じ触れるを許すのみ、「感ず」ということが神の實在の唯一論証であつて他に何等客観的論証を要しない。しかもそれは衷心からの不可抗の思慕、要求の衝動に支えられたものとして、「病間録」における彼の神とは畢竟人間至極の感情の総量、束ね、会帰とも呼び得べきものであつた。また思慕そのものがかく理性の左右し難い實在の深処に根ざす以上、真実に思慕するもののみが思慕の超自然的超人間的權威を知り得るのであり、

「この一種の相即感応の実験こそ、宗教の第一真理にあらずして何ぞや。……熱烈なる思慕の情なくして神を見んとするは

眼なくして光を仰ぐもの也。……所詮神を見るは感ずる也、ア  
1 ネンする也、実証する也、触発する也。<sup>註11</sup>

と彼はいう。所詮「宗教上の真理は宗教上の経験をもつて照らすべき」であり、「意識の実証をもつて近づくの外道なき」<sup>註12</sup>ものとしたのである。この意識はやがて第三次の決定的見神を境として、更に神と偕に楽しみ、神と偕に働くの「神子の自覚」を生み思慕の対象に触れ得た者の悠々たる「法悦」の境、「回光録」の世界へとつらなる。かくして「自己と或る超自然的実在者との一種の神秘的関係を外にして、謂ふ所の信仰は候はず。……神秘なき信仰は空名に候。」という彼の立場が生れ、即ち信仰を以て實際的、現実的観点からのみ人生生活の根本主義とせんとする立場に答えては、左の如く告白する彼となつたのである。

「或は真る、貴家の信仰即生活主義は、やがて一種の倫理主義の異名にあらざる乎を。……更に貴家が、この生活主義の内容を説きて、真善美の發現即ち文明の理想にありと宣へるに読み到り候ては、何となく又グリーン一派の本我實現説や、又は完成説の倫理思想、乃至歴史説一派の倫理思想などに聯想するを禁じがたく候ひき。

真善美といひ、文明の理想と申し、げに美しくしき言葉に候べし、但だし、此かる美しくしき言葉も、最早今日の小生をして、復た心の奥の奥より、踊躍、奮起、活動、向上せしむる偉力の源たらざるを如何にいたし候べき。われは必ずしも晩の恋のうつろへるを悲しみ候まじ、……今日の小生に窮極の安心と生命とを与へ候ものは抽象の愛にも候はず真善美にも候はず、唯だ

神也。神ありて愛は耀き、神ありて真善美は抽象の夢たらずとこそ存候へ。<sup>註13</sup>

いわば理知を超えた宗教的体験のうちに生ける神との交流を求め、意識直接の自証のはか一切の論証はない。生ける真実の神は概念的思考や論理の対象を離れた言慮を絶したものとす所謂宗教上の神秘主義的立場をそこに認めよう。

但し、以上の如き彼の宗教的（神秘的）経験そのものから、直ちに彼の人と思想の一切を単に神秘主義（mysticism）なる概念下に規制し、所謂神秘家の名の下に律し去るべきであらうか。凡そ哲学乃至思想史上、かかる梁川に逢着して、畢竟神秘主義なる名を冠して終れりとする如き傾きも故なしとしないが、むしろ梁川における問題は逆にここに始まるといわねばならぬ。論ずるまでもなく宗教は本質的に半面神秘につらなるものであり、かかる宗教的経験、及びその表白自体は敢て彼の言を待つまでもなく、宗教思想史上何等格別に奇とすべきことではない。（彼は禪家の自力中心、一流の空観を批判しつつも、その経験上の意識自体においては禪家の悟得と全く相通ずるの面をも告白している。）即ちここに重要なのは宗教的経験における神秘的触発の意識一般ではなく、梁川におけるその姿勢——その表現の意義と形式——の上にあるのであり、換言すればその神秘的信仰、宗教的立場を以て、明治三十年代なる歴史社会の現実に対し、最も誠実な自らの生の帰結、必然の回答とした彼の表白が近代日本の思想と文芸の流れの上にかねばならぬ意味を持つものであったかに窮極の課題が置かれねばならぬ。

しかも梁川の厳密な学究的資質、深広の教養はもとより單純素朴な神秘家の類語を以て一括し去らるべきものではない。痛切な要求思慕——そして感応という純粹な情意の世界は、他面同様に抑え難い理性的要求の批判にも堪え得た後での「躰達」であり、「実証」ともなったのであり、彼にとって真理とはあくまで独断たるを許し得ぬものであった。彼は罵詈雑言の中に達観の真理を盛らんとしたカーライルの態度より冷頭堅忍、黙々とその探求に志したミルの学究的態度に与したのである。即ち直覚のいかに尊ぶべく重んずべきかを知りつつも、「漫りに論理を無視し、組織的研究を罵斥して、放浪自恣の壮語に一時の快を買ふ」一部青年層、一代の悪風潮を嘆じ、

「予輩はかの心情の倅者を憎む、直覚の美名の下に真理を誣ふるものあるを憎む、心情の要求に媚びて、他の理性の要求を蹂躪する者あるを憎む。自家心情の奥に真理の門を叩かんほどのものにして、一面直覚の手を以てすると共に、他面また論理の鍵もて、之を開くの誠実と用意とを疎んずるが如きは、予輩の頗る解しがたしとする所也。」  
といひ、

「げにや、心、情、の、要、求、と、理、性、の、要、求、と、この一個の調和問題は血と涙とを以てするにあらざれば、解釈し難き者あるべし、而かも我等は、尚ほかゝる苦痛を賭しても此の一間を解くにあらずれば、中心つひに安からず……『あまたたびの歎息を以て真理を求めよ』とは哲人の我等に教ふる所、あゝ真理は決して求め易き者に非る也。」

と述懐した彼であった。梁川における神秘主義とは——「彼の深い人生観、世界観、宗教観には深く広い教養から生れた哲学が根底となっており、それをさらに高めあるいは超越しようとするところにおいて彼の神秘主義があった。」——とはかつて小山教授がその梁川論に言及されたところであるが、哲学的第一原理の概念、知性の論理的神、いうところの「理観の神」を超えた一層切実にして、直接的且つ全人的な要求——彼にとってはその生的一切を賭しての絶対者（人格神）への渴仰——の果てに至り得たそれは啓示であり、神秘的経験というべきであった。そこに哲学から宗教を截然と区別する触発、悟得、実証の経験の世界が新たに開かれたのであり、かくして梁川は自己を含む人間存在一般にかかわる永遠の課題としての人生的意義と価値、目的と理想とをあらゆる懷疑、対立、矛盾を超えて自己の意識下に統括する絶対の場として、その神秘的宗教的体験（見神の実験）を告白し、そこに新たな基準を置く宗教的立場の提唱、表白はしたが、もとより神秘主義なるイデオロギイや思想そのものを奉じ、且つそれを宣伝撒布せんとしたものではない。彼は所謂理性的推論的思考を超えた宗教的真理（神）は、宗教的経験による自悟自証によるの外なきことをその経験的事実を以て語ったのであり、それは一切の宗教的経験における開眼——新たな自己と世界との驚異的発見——につながるものとして、所謂合理的思弁や通例の常識的批判との対置において、その限り彼にして神秘的と呼ばざるを得ぬ性質のものであったのである。

これを要するに、梁川の宗教的神秘主義の中軸は先ず悲哀、思



慕の宗教的衝動に発する痛切な人生的色調であり、その根元的な情意の要求、憧憬（理想）の窮極対象としての人格神との内的限交においてのみ真にその充足と発展を期し得るとし、この要求、感応の相關相即の原理の中にこそ神の人格性、即ち宗教的真理の本質を体験的に把握し得るとした宗教的立場であり、しかもそれが遂に体験者（実験者）の自覚と確信に立ち得たものであったという点にある。即ち存在と理想、いうところの「充足」と「向上」、「法我」と「個我」なる二元を調和統一する確固たる宗教的経験の世界をその基盤とするものであった。（彼は「神子の自覚」——神と偕に樂しむ、神と偕に働く——なる語をもってこの自覚的意識を表明している。）この如き彼の立場が現実にかなる意味を持ち、いかなる歴史的役割を果たしたかは暫く措くとして、学問宗教、文芸を問わず一切の思想、文化にわたる彼の評価、批評的基準が右の立脚地に発するものであったことはいうまでもなく、その根底に、要求は吾人分限の事ながら感応は神の恩恵、神秘なりとする宗教的立場、信仰が実験者の自覚に支えられた極めて嚴肅なる事実、權威として存在した。そこから必然的に新鮮な驚異の感と敬虔の情とが生れ出たのであり、それが当代文化の表層を形づくっていた残薄皮相の合理主義、形式主義、機械主義、乃至は固陋偏狹の伝習主義への対比として彼の神秘主義を性格づけ、独自の宗教的立場の提唱となつたのである。従つてその限り彼の立場は權威的絶対的であつたが、その態度は謙遜であつた。彼は隠れたる当代の宗教界にもこの類の実験者、体験者の多々あるべきを予想していたし、もとよりこれを以て自己特異の経験として

自任したのではない。しかも彼において見神の実験とは必ずしも稀有異状、不可解不可能な奇蹟の類として感受せられたのではなく、逆に意識直接の自証たる一点で極めて明瞭な自覚的経験として意識せられたものであり、むしろそれを一概に迷信視するの独断、世の安易淺薄な常識的見解に對し、「余りにも人類を蔑視し人性發展の可能を局限せるもの若しくは人生の神秘に驚くの官能を欠けるもの」と嘆ぜざるを得なかつたのである。いわば一切の学問、芸術の源流たるべき新鮮な驚異の感と敬虔の情とを喪失せる時代一般へのそれは痛烈な批判であり、それ故にこそ敢て表白せざるを得なかつた宗教的真理、本質の明確な体験的認識であり設定であつたと言ひ得よう。

そこに客観的には神秘主義發生の歴史的社会的条件の共通基盤を認め得ると共に、主観的には彼における神秘主義がもとより科学的合理的な近代的思想原則の行き詰り、或は敗北の結果として意識せられたものではなく、むしろそれらの超克の上に開けた宗教的世界の驚異的認識を主体とした積極的神秘主義たり得た所以でもあつた。しかもそれは彼自身の宗教的實質に深く根ざすものとして、明治二十年（一八八七）数え十五才の受洗に求めた素朴な信仰は青年期門出における突然の咯血、晩年不治の病床生活なる環境条件と相まって、その学究的倫理生活を以て遂に癒し難い人生の悲哀寂寥に深く触れしめたのであり、そこに一個の「宗教的人間」としての梁川を見得るのである。凡そ人間にとって宗教的要求は抜き難い根本的なものであらう。それは単に合理的理性的処理のみによつては満たされぬ、生の根源に深く根ざした全人

的要求、情意の要求である。

「我等は屢々涙を以て理性に訴えたり、されど理性は涙を以て之に応へざるなり。」<sup>17</sup>

この漠然とした悲哀に裏づけられた「神への憧憬、思慕」の宗教的感情、情意的傾向の中に彼の詩人的側面が根ざすのであり、詩（文芸）と宗教を一に包んだ梁川のロマンチズムの基盤がある。が、この詩と宗教両者の比率は彼においてより本質的な後者の發展と共に次第にその影を稀薄ならしめ、やがて美と真理を包む薄明おぼろの世界（「病間録」的）から透徹法悦の世界（「回光録」的）へ、詩的憧憬の世界から実証躰達の宗教的世界へと移行すべき運命を持っていたかの如くである。とまれ神を仰いでそぐこの悲哀の涙に彼は真の道德的精神の源を見、神の完全を目ざして何処までも向上し、struggle onwards する宗教的理想主義の基底とした。道德的理想即神、この至情の結論から道德は初めて内より自発する自則的なものたり得ると共に、道德的精神そのものは直ちに宗教と接し、詩とつらなり得るものとなった筈である。そこに狭陋な形式的完人と離れた彼の美的（趣味的）人格主義の源流があり、引いてはこの如き人生的要求、或は理想と相關するところのない抽象空名の真理を否定し、

「真理ありて人生あるにあらず、人生ありて真理ある也。真理に人生を左右するの力あらずして、人生に真理を左右するの力あり、人は真理の主也、奴隸にあらず。」<sup>18</sup>

と、真理の人生内在の意義を強調する彼の人生主義的立場の源流があった。いわばその根底の悲哀、煩悶、要求とは無力有限の

人間が無限絶対の実在者に対する極めて原初的にして且つ窮極的な憧憬にはかならぬであろうが、従って梁川はこの如き宗教的真理（神）を理性的といい、論理的という合理的思弁を以てしては本質的に認識し得ざるものであることを「尊大自ら高うする」時流の中で、常に訴え続けねばならなかったのである。

この場合梁川の神秘主義とは偏狭固陋の宗教界、浅薄な形式論理を唯一とする余りにも職業的機械的な学界思想界に生命への還元を呼びかけると共に、他面科学的論理的思考の限界性について厳密に指摘せんとした立場であり、科学的論理的思考そのものを否定せんとしたものではなく、その如き単純粗雑な空想的神秘家の類とは峻別されねばならぬ。そこに優れた学究としての梁川の半面が厳存するのであり、彼は自らの旺盛な理性的要求を曾て一度として抑圧（少くとも意識して）したこともなければ、そのような抑圧をもってはじめて成立し得る如きいかなる真理をも、一個の独断としてのほか認め難しとしたのである。この如き梁川にとっては、本来謙虚神を求めんとする何物もなく、又何等の宗教的経験なくして経験上の神を否定し、一片の驚異敬虔の情さえ持ち合せぬ浅薄自大の所謂合理主義者の態度こそ同様救い難い「独断」の徒として映ぜずにはいかなかった筈である。いわば理性の偉大、論理的合理的思弁の尊重すべきを十分認めつつ、それがあくまでそれ自体の限界内に止まるべきを主張したのであり、この限り彼の立場は頗る明瞭であったといわねばならぬ。このことは現代思想の主流をなす科学的思弁、その法則性と、しかもそれ自体自己目的的な人間生活との永遠の間隙、科学の類型化と無限の細

分化に伴う総合的自己完結的な人間存在そのものの喪失の危機感と関連して少くとも文芸思想史上、彼の宗教的神秘思想を中世的神秘神学と同視して葬り去るを許さぬものがある。

いわば彼の神秘は驚異と讃嘆と敬虔の念と共に情意の世界において無限に開かれたのであり、そこでは少くとも彼において主客を絶した無限の調和、無限の発展、無限の可能性を示す宗教的真理の「大いなる現在」が体験された。しかししてその源流としての人生的悲哀煩悶はもとより時代の底流たる新旧阿道德の対立抗争に根ざす深刻な懷疑煩悶を根とする新たな倫理的宗教的欲求、人生哲学的傾向と相即するものであり、従って階層的には知識階級の自覚的苦悩をその基盤とするところに顕著な特色を示すと共に、そこに「思索的に宗教を求める」知識青年層を中核とする新時代のホープたり得た梁川が存在があったのである。

以上このような時代一般とのかかわりにおいて、梁川のも秘的宗教思想の特質が、構造的には先ず知識階級における自覚的苦悩に端を発するものとして、必然的に自我の世界認識を課題とする人生哲学的色調を濃厚に帯びる内的思索的傾向を示すと共に、その痛切止み難い心情の要求思慕そのものにおいて、理性的限界を超えた宗教的真理、神の存在を証し得るとする主情的ローマンの色調をその前半（決定的見神の実験を境に）特に著るしくし、その要求と感応の神秘的経験において遂にそれが実験（宗教的体験）者の自覚と確信の上に立ち得たものであったこと、そこに倫理的自我実現の概念性を超克した宗教的理想主義の世界が新たに「新人」「神子の自覚」下に展開されるに至ったこと、（この経路

は道德的正、善の觀念から宗教的信、愛の生活への推移として捉え得るが、彼は自我実現のギリシヤ的意識と克己献身のキリスト教意識の矛盾をキリストにおける「愛」の意識によって統一し、老荘思想や禅の超絶哲学に欠けるとした人格的思想のうるおい及び理想主義的觀念を法然、親鸞にあらわれ、キリストを理想とする「信」の意識によって満たすべしとした。）この如き情意の要求に根ざす宗教的真理は要求あつての感応、即ち触発実証の直観的神秘的宗教体験によるのほか、理性的推論的思弁によっては把握し得ざるものとして、論理的合理的思弁の限界性をその限り明確に規定したいわば積極的神秘主義としての宗教の本質の体験的表白であつたこと、等々を指摘し得たが、更にはかかる神秘の宗教意識一般の基本的性格と見らるべき極めて謙遜たると共に、反面權威的絶対的、超越的性格、或は一元的総合的調和的性格、非理性的情意主義、乃至そこに発する一種美的教養主義的、人格主義的傾向等々を併せねばなるまい。これらは彼の信仰、神秘的宗教思想の展開がその晩期、次第に法然、親鸞の他力信仰への傾倒から汎神思想における人格觀念の不明瞭をあきたらずとしながらも、ついに基仏阿教における信仰上の差別を認めずとするに至つた一点と相まち、そこに近代日本思想の一性格を暗示すると共に、やがて「文人梁川」として課題が当面すべき基本的な問題点となるであらう。

（一九五九・五）

註

1 『綱島梁川について』（『早稲田学報』復刊第六卷第七号・

昭二七・九)

2 『枕頭の記』(「回光録」収)

3 『枕頭の記』

4 『宗教上の光耀——(神秘的実験の一面)——』(「病間録」収) 参照。

5 『新人』第六卷第七号掲載(「病間録」収)。なお補稿に『子は見神の実験によりて何を学びたる乎』(『新人』第六卷第十一号、明三八・一一)、『神子の自覚(を宣す)』(『新人』第七卷第一号、明三九・一)、『(靈的) 見神の意義及び方法』(『新人』第八卷第四号、明四〇・四)——(「回光録」収)及び別に談話筆記で『見神実験と活動的自覚』(三九・六「成功」収)あり。

6 宇佐美英太郎編『見神論評』(明四〇・四金尾文淵堂)にその全貌を覗い得る。卷末梁川の『見神の意義を明かにす』は『見神の意義及び方法』と同文。

7 二月二十三日付封書、神戸より東京市水口蘆陽氏宛(「書簡集」上巻)

8 『答道友書』(「病間録」)

9 『故綱島梁川君』(『新人』第八卷第十号、明四〇・一〇)

10 『答道友書』

11 『黙想記』(「病間録」)

12 『宗教的真理の性質』(「病間録」)

13 『信仰問題に關する復書』(「回光録」)

14 『妒辺枕頭』(「病間録」)

15 『綱島栄一郎』(「近代日本の社会科学」と早稲田大学「早稲田大学社会科学研究所刊」)

16 『神子の自覚』(「回光録」)

17 『悲哀の高潮』(「病間録」)

18 『妒辺枕頭』